



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 1993

Oliver Leaman, Moses Maimonides, London/New York 1990

Rudolph, Ulrich

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-80207>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Rudolph, Ulrich (1993). Oliver Leaman, Moses Maimonides, London/New York 1990. Der Islam, 70:171-176.

Übersicht ist nützlich, wenn die Aufzählung auch gelegentlich trocken wirkt. Wenn der Autor versucht, quantitative Aussagen zu machen, verliert er sich allerdings leicht in Spekulationen; besonders die Extrapolationen auf S. 140 ff., mit deren Hilfe das Volumen der jährlichen Exporte Syriens auf 1,8 Millionen Dinar berechnet wird, sind reichlich tollkühn. Interessant dagegen sind die Nachrichten über den Niedergang bestimmter Regionen und Städte (Ramla; Ḥims) infolge des Vordringens der Ṭayyi'- und Kilāb-Beduinen (S. 169 ff.; dazu Appendix 1). Das interessanteste Material bietet der umfangreiche Anhang: in Appendix 2 sind die in den Quellen bezeugten Anbaugelände bestimmter landwirtschaftlicher Produkte kartiert, in Appendix 3 die Überlandrouten mit Entfernungsangaben (14 Kartenskizzen); Appendix 4 stellt die in Ägypten, Syrien und dem Irak damals gebräuchlichen unterschiedlichen Maße und Gewichte einander gegenüber; in Appendix 5 sind die vereinzelter Nachrichten über die Steuereinkünfte bestimmter syrischer Regionen oder Städte in bestimmten Jahren gesammelt.

Zu korrigieren sind durchgehend: Ibn ad-Dāwādārī (lies: Ibn ad-Dawādārī) und Ṭayy' (lies: Ṭayyi').

Tübingen

Heinz Halm

Oliver LEAMAN: *Moses Maimonides*. London/New York 1990. Routledge. XII + 190 S. – (Arabic Thought and Culture).

Zum dritten Mal schon innerhalb kurzer Zeit hat Oliver Leaman eine Studie vorgelegt, die seine Leser mit den großen Fragen und Figuren der orientalischen Philosophie des Mittelalters vertraut machen soll. Fünf Jahre nach *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Cambridge 1985) und zwei Jahre nur nach *Averroes and his Philosophy* (Oxford 1988) ist es jetzt Moses Maimonides, der bedeutendste jüdische Denker dieser Epoche, dem eine solche Monographie gewidmet ist. So viel schriftstellerischer Elan wirkt zunächst einmal beeindruckend, und die Themen, auf die er verwendet wurde, sind aus sich heraus ehrfurchtgebietend genug. Wer aber aufgrund dessen nun vermutet, Leaman habe binnen fünf Jahren der Erforschung der Philosophiegeschichte eine Fülle neuer Impulse gegeben, der wird bei der Lektüre sehr rasch enttäuscht sein. Genauer gesagt: Seine Enttäuschung wird sich vermutlich von Buch zu Buch steigern. Denn was er nicht vorfinden wird, sind drei voneinander unabhängige Studien, die sich auf jeweils adäquate Weise ihrem speziellen Thema nähern. Was ihn statt dessen erwartet, ist das Ergebnis einer einzigen gedanklichen Auseinandersetzung, lediglich dreifach aufgefächert und mit jeweils anderem Schwerpunkt präsentiert.

Das zeigt sich nicht nur an der gleichbleibenden sprachlichen Form der Darstellung und nicht nur daran, daß die Tendenz der Bücher – nämlich die radikale Kritik an Leo Strauss und seiner Interpretation der mittelalterlichen Philosophie – auf notorische Weise wiederkehrt. Vielmehr ist es gerade der Inhalt der Leaman'schen Monographien selbst, der sich auf so frappante Weise ähnelt und der den Leser mit zahlreichen déjà-vu-Erlebnissen konfrontiert. Immer wieder werden einige wenige bekannte Fragestellungen der Metaphysik, der Erkenntnistheorie und der Ethik, die ohnehin schon seit langem von der Forschung favorisiert worden

sind, in ausführlicher Weise abgehandelt. Dabei bleibt das Textcorpus, das der Darstellung zugrundeliegt, nahezu unverändert, und einzig die Perspektive wechselt von Werk zu Werk. In der *Introduction* stand zunächst das Denken al-Ġazzālī's im Vordergrund und wurde vor allem mit den Vorstellungen des Ibn Rušd und des Maimonides zum jeweiligen Thema kontrastiert; im *Averroes* gewann dann Ibn Rušd im wesentlichen gegenüber al-Ġazzālī seine eigenständige Kontur; und jetzt begegnet uns wieder dasselbe Dreigestirn, nur daß diesmal notwendigerweise der Akzent auf Moses Maimonides und dessen Vorstellungen liegt.

Solche Kritik soll indessen nicht besagen, daß man das Buch von Anfang an beiseitelegen könne oder daß es für niemanden von Nutzen sei. Es kann durchaus seine Funktion besitzen. Nur muß man um diese Zusammenhänge wissen, um klarer entscheiden zu können, was an ihm hilfreich und was an ihm irreführend ist.

Sinnvoll ist das Buch vermutlich als handliche Lektüre für interessierte Leser, die schnell einen Eindruck von Maimonides und von den Hauptthemen der mittelalterlichen Philosophie gewinnen wollen. Wer zu den Originaltexten keinen Zugang hat und wer sich scheut, die umfangreichen Werke in der englischen Übersetzung zu lesen, der findet hier ein leicht zugängliches Konzentrat. Denn Leaman kann schreiben, und er hat die Gabe, philosophische Fragestellungen übersichtlich und verständlich zu präsentieren. Was man dabei erfährt, sind, wie gesagt, Überlegungen zu den bekannten Themen der jüdischen bzw. islamischen Philosophie des Mittelalters: das Bild von Gott (Kap. 2), die Entstehung der Welt (Kap. 4 u. 5), göttliches und menschliches Wissen (Kap. 6 u. 7), Ethik (Kap. 9), Jenseits (Kap. 8) und die Frage nach der Begründbarkeit des Prophetentums (Kap. 3). Manches ist äußerst einleuchtend beschrieben (z. B. Kap. 3 über „Imagination and the objectivity of prophecy“), anderes klingt etwas schlicht, wie beispielsweise die Erörterung möglicher mystischer Dimensionen im Denken des Maimonides (S. 173 ff.). In allen Fällen aber ist die Sprache flüssig und verzichtet völlig darauf, dem Verständnis des Lesers allzu hohe Hürden entgegenzusetzen: Man wird vergebens in dem gesamten Buch eine einzige Anmerkung suchen und wird statt dessen zahlreiche Stellen finden, an denen Leaman Maimonides' Werke ausführlich in der englischen Übersetzung zitiert. So erhält der Interessent einen recht farbigen Eindruck von einer uns fremden Gedankenwelt, und so erfüllt das Buch auch einen klar umrissenen Zweck: als gut lesbarer *reader*, also als reichhaltig kommentiertes Textbuch zur maimonideischen Philosophie.

Jede weitergehende Ambition indessen scheint bei *Moses Maimonides* fehl am Platze zu sein, und es ist deswegen bedauerlich, daß Leaman sein Werk gerade nicht als sachliche Einführung in das Denken des jüdischen Philosophen versteht. Vielmehr will er damit die Maimonides-Forschung revidieren und demonstrieren, daß in ihr – wie überhaupt in der Erforschung der orientalischen Philosophie – grundsätzliche Mängel anzutreffen seien. Die Vorwürfe, die dabei von seiner Seite erhoben werden, sind, wie gesagt, nicht neu, sondern aus seinen früheren Werken bekannt. Aber sie klingen kaum plausibler, wenn sie nun zum wiederholten Male formuliert werden.

Da wäre zunächst die allgemeine Anklage gegen die Orientalisten, sie hätten die jüdische und islamische Philosophie nicht eigentlich als Philosophie begriffen, sondern als Objekt für ihre linguistischen und historischen Analysen mißbraucht

(S. 3 f.). Statt die in den Texten genannten Argumente als solche ernst zu nehmen, habe man sich vielfach darauf kapriziert, die Texte quasi literarisch zu untersuchen und sie nach Hintergründen und verborgenen Bedeutungsebenen abzutasten. Daran ist richtig, daß die Philologie innerhalb der Auseinandersetzung mit der orientalischen Philosophie bislang eine herausragende Rolle gespielt hat und daß ihr zur Seite eine Betonung der religionsgeschichtlichen Aspekte stand. Aber es ist irreführend anzunehmen, daß man auf dergleichen verzichten könne und daß die philosophische Betrachtung durch einen solchen Verzicht auch noch an Dimension gewinne. Vielmehr zeigt gerade Leamans Buch, wie unbefriedigend es ist, wenn man Philosophie betreibt, ohne sie philologisch zu verankern und ohne sie in einen kulturgeschichtlichen Rahmen einbinden zu können.

Daß seine Kenntnis des Arabischen Unsicherheiten aufweist, hatte schon D. Gutas in seiner Rezension der *Introduction* moniert (*Der Islam* 65/1988/342) und muß nun ebenso für *Moses Maimonides* festgestellt werden. Leaman, der sich fast immer auf bereits vorhandene englische Übersetzungen der mittelalterlichen Texte stützen kann, zitiert nur selten in der Originalsprache, aber immer dann ist die Quote der Ungenauigkeiten beunruhigend hoch: Betroffen davon sind nicht nur Transkriptionen (S. 5: *al-Andalus*; S. 70: *ba'd al-'adam al-mahd*; *ibid.*: *la min shay*), sondern auch Konstruktionen (S. 5: *al-fadā'il al-Andalus*; S. 6: *Dalālat ḥa'irīn*) und Übersetzungen (S. 6: *iḡtihād* als „innovation“), und auch das einzige hebräische Wort im ganzen Buch ist nicht richtig transliteriert (S. 131: *hukkim*). Ebenso mißlich wirkt indessen seine mangelnde Kenntnis der Kulturgeschichte, die jetzt, bei der Monographie über einen jüdischen Philosophen mit bewegtem Lebensweg, besonders deutlich wird. Das Kapitel über „The cultural background“ jedenfalls, mit dem Leaman seine Studie eröffnet, gibt über die historischen Hintergründe und Einflüsse kaum eine Auskunft und ist vielleicht der unergiebigste Abschnitt in seinem Buch überhaupt. In ihm erfahren wir viel über des Autors eigene Methode und wenig zu dem, was mit Maimonides geschah, während sich die eigentlichen Beobachtungen zur Kultur des Maghreb zu Maimonides' Lebzeiten auf zwei ungenaue Vermutungen beschränken: Zum einen heißt es, Spanien, die Heimat des Maimonides, habe gegenüber den östlichen Ländern des Islams eine eigene kulturelle Identität entwickelt, was an dem Aufkommen von *fadā'il*-Werken abzulesen sei (S. 5) – als ob dieses Literaturgenre nicht allenthalben in der islamischen Welt gepflegt worden wäre. Und andererseits erklärt Leaman, man habe sich in Spanien vor allem für philosophische Grundprobleme interessiert und deswegen mehr als sonst auf Grundtexte, also auf Aristoteles zurückgegriffen (S. 16) – als ob nicht gerade die jüdische Philosophie auf der iberischen Halbinsel lange Zeit im Banne des Neuplatonismus gestanden hätte.

Neben der allgemeinen Orientalisten-Schelte sind es vor allem zwei spezielle Kritik-Punkte an Leo Strauss und seiner Schule, die das gesamte Buch durchziehen und es zu einer polemischen Tendenzschrift machen. Der erste betrifft die Frage, wieweit Maimonides als unabhängiger Philosoph argumentiert habe bzw. wieweit sein Denken von der jüdischen Religion her bestimmt gewesen sei. Glaubt man Leaman, so hat Strauss in dieser Hinsicht eine sehr dezidierte und rundum falsche Position vertreten. Sie soll von dem Verdikt geprägt gewesen sein, daß Maimonides' *Führer der Unschlüssigen* kein philosophisches Werk sei, sondern „a book written

by a Jew for Jews“ (S. 7; zitiert wird Strauss' Einleitung zu Pines' Übersetzung der *Dalālat al-ḥā'irīn* u. d. T. *The Guide of the Perplexed*, S. XIV). Demgegenüber will Leaman nun demonstrieren, daß Maimonides eben nicht als spezifisch jüdischer Denker verstanden werden dürfe, sondern als Philosoph, der sich, selbst Teil der orientalistisch-islamischen Tradition und Ökumene, mit universalen Problemen auseinandergesetzt habe (S. X, 1, 7).

Die Beispiele indes, mit denen er seine Auffassung belegen will, geben zu denken, denn sie zeigen, daß er sowohl Maimonides als auch Strauss unzutreffend beschreibt. Am deutlichsten wird das am Kardinalproblem des Ursprungs der Welt, bei dem die (spät)jüdische Auffassung von der creatio ex nihilo und die aristotelische These von der Ewigkeit des Kosmos unvermittelt aufeinandertreffen. Laut Leaman hat sich Maimonides in dieser Frage nicht entschieden. Beide Vorstellungen, so heißt es, galten ihm als philosophisch unbeweisbar, so daß er zu der Folgerung gekommen sei, man müsse sie als zwei Gedankenmodelle nebeneinander bestehen lassen (S. 77, 99, 179). Allerdings soll Maimonides hinzugefügt haben, die Idee von der creatio ex nihilo besitze eine religiöse Funktion, insofern unsere Zustimmung zum mosaischen Gesetz davon abhängen, daß wir Gott als umfassenden Schöpfer und Gesetzgeber dächten. Deswegen dürfe man ruhig den Glauben an sie zulassen, denn es sei, so gesehen, unwichtig, „if it turns out that the world was not produced in that way. If we only believe in it then we can adhere to the requirements of religion, and especially the law“ (S. 84).

Wäre das in der Tat Maimonides' Position gewesen, so könnte man Leamans Argumentation folgen und hätte das Bild eines Philosophen gewonnen, der an entscheidender Stelle Zurückhaltung übt. Er hätte die jüdische Vorstellungswelt seiner Umgebung toleriert, aber als Philosoph gewußt, daß sie auf unbeweisbaren, wenn auch nicht notwendig falschen Prämissen beruht. Indessen: Maimonides hat das Problem der Weltentstehung gar nicht für unentscheidbar erklärt. Er hat nur die Ebenen trennen wollen, auf denen wir uns der Frage nähern. Was die rein philosophische Betrachtungsweise angeht, so hielt er tatsächlich daran fest, daß sie in diesem Fall zu keinem abschließenden Urteil imstande sei, sondern beide Positionen gelten lassen müsse. Das bedeutete für ihn jedoch nicht, daß die Wahrheit hier unauffindbar sei, sondern nur, daß sie mit anderen Mitteln ergründet werden müsse. Welche Mittel das sein können, wird dabei ebenfalls mit aller wünschenswerten Klarheit von ihm gesagt: Es sind die Propheten, denen wir hier Glauben schenken dürfen, also die Worte, die uns von Abraham und Moses überliefert worden sind (*The Guide of the Perplexed*, S. 293 f. u. S. 320). Damit hat Maimonides nicht sein Urteil zurückgehalten, sondern sich theologisch festgelegt und auch das Verhältnis von Philosophie und jüdischer Religion genau bestimmt. Die Philosophie behält die Geltung, solange sie demonstrativ und eindeutig argumentieren kann. Alles, was jenseits dieser Sphäre liegt, wird dagegen vom Glauben bestimmt, und zwar mit einer Sicherheit, die der philosophischen gleichkommt.

Angesichts dieses Ergebnisses aber wird man auch wieder Leo Strauss Gerechtigkeit widerfahren lassen müssen. Denn Strauss hat zwar – rhetorischen Kunstgriffen wie Leaman nicht abgeneigt – an der zitierten Stelle den *Führer der Unschlüssigen* zunächst als rein jüdisches Buch deklariert und ihn von jeder Philosophie schroff abgegrenzt. Wenig später indessen folgt die Vermittlung, die uns von

Leaman unterschlagen wird und die den Sachverhalt sehr zutreffend beschreibt: „A Jew may make use of philosophy and Maimonides makes the most ample use of it; but as a Jew he gives his assent where as a philosopher he would suspend his assent“ (S. XIV der Einleitung zu *The Guide*).

Bedenkenserwerter als dieser erste ist schließlich der zweite Kritikpunkt, den Leaman gegenüber Strauss vortragen will. Er betrifft dessen vielleicht bekannteste These, die er gerade am Beispiel des Maimonides exemplifiziert hat. Nach ihr können mittelalterliche philosophische Texte mehrere Bedeutungsebenen enthalten, in denen sich der Autor bewußt unterschiedlich, ja manchmal sogar gegensätzlich zu denselben Fragestellungen geäußert haben soll. Zweck dieser Methode sei es gewesen, nur philosophisch Eingeweihten den tatsächlichen Standpunkt des Verfassers (= den inneren Sinn des Textes) zu enthüllen, während Leser, die dergleichen nicht verstehen konnten oder nicht verstehen sollten, mit dem äußeren Textsinn zufriedengestellt worden seien.

Leaman hält eine solche Interpretation für abwegig und erklärt sie einmal mehr zum Produkt einer rein philologisch geprägten Phantasie (S. IX, 3 f., 7). Der *Führer der Unschlüssigen* sei keineswegs ein doppelbödiges und in sich widerspruchsvolles Buch, sondern ein streng philosophisch aufgebautes Werk, das eindeutige Stellungnahmen und Argumente enthalte. Seine Sprache sei nur insofern diskret, als sich der Autor des Problems bewußt gewesen sei, wie die menschliche Sprache im religiösen Kontext transformiert werde (S. 8). Die Beispiele, die er dabei im Verlaufe der Darstellung für diese These anführt, sind von unterschiedlicher Überzeugungskraft. Im Falle des göttlichen Wissens, das Maimonides manchmal scharf vom Wissen des Menschen trennt (S. 101 f.) und manchmal wieder völlig mit diesem gleichsetzt (S. 103), wird man Leamans Versuch, beide Stellungnahmen zu synthetisieren (S. 107 f.), nicht folgen. Bei der Frage der Attribute Gottes dagegen, die Maimonides mit klassisch gewordenen Überlegungen negiert hat, um sie dann doch wieder in anderem Zusammenhang zu gebrauchen, ist sein Vorschlag einer eindeutigen Lösung überlegenswert. Hier erklärt Leaman, Maimonides sei es vor allem darum gegangen, das Faktum der göttlichen Transzendenz und Erhabenheit herauszustellen, wobei er einerseits, philosophisch, jeden Anthropomorphismus vermeiden wollte und andererseits, theologisch, die emphatisch positiven Prädikate Gottes aus der religiösen Überlieferung zugelassen habe (S. 35 f.).

Diesen und andere Lösungsvorschläge wird man im einzelnen überdenken müssen und vor allem zu fragen haben, ob sich daraus, wie Leaman es tut, ein Prinzip ableiten läßt. Sinnvoll ist es aber gewiß, wenn Strauss' hier sicher mystifizierende Deutung überprüft wird, seien Leamans Versuche dazu nun hinreichend oder auch nicht. Und so bleibt schließlich nur noch als letzte Frage, ob denn seine Monographie zumindest in diesem Punkte geeignet ist, zu einer weiterführenden Diskussion beizutragen. Bedenkt man die mitunter verletzende Sprache, mit der er Strauss' Vorschläge „lächerlich“ (S. 17) und „naiv“ (S. 34) schilt, so wird man Zweifel hegen, ob Leaman tatsächlich eine sachliche Diskussion sucht. Aber vielleicht ist ja auch das nur Rhetorik und verdient in der Beurteilung nicht zu viel Gewicht. Dennoch läßt die Polemik ein gewisses Unbehagen zurück, und man wird sehen müssen, ob angesichts dessen seine Vorschläge noch ein Echo finden können. Nur: Sollte Leaman eine ernsthafte Auseinandersetzung wünschen und die verschiede-

nen Punkte sachlich diskutieren wollen, wäre es vielleicht ratsam, den Straussia-
nern Gelegenheit zur Antwort zu geben – und sie nicht in zwei, drei Jahren wieder
mit inzwischen bekannten Vorwürfen zu konfrontieren.

Göttingen

Ulrich Rudolph

Bernard LEWIS: *Race and Slavery in the Middle East. An Historical Enquiry*, New
York and Oxford 1990. Oxford University Press. VII, 184 S., 24 Farbtafeln.

Das Buch ist, kurz gesagt, eine stark überarbeitete und wesentlich erweiterte
Neuausgabe der 1971 als Buch erschienenen Studie *Race and Color in Islam* (darü-
ber W. Ende in dieser Zeitschrift, Band 51, 1974, S. 193 f.) und deren 1982 in Paris
erschiedenen erweiterten französischen Übersetzung *Race et couleur en pays d'Islam*
(darüber E. Wagner in ZDMG 134, 1984, S. 194 f.). Diesen Buchausgaben waren
übrigens schon 1968 in *Al-Andalus* (Band 33, S. 1–51) eine spanische und im August
1970 im *Encounter* (S. 18–36) eine englische Kurzfassung vorausgegangen.

Die Ergänzungen im vorliegenden Buch sind zahlreich, und die Fragestellung
ist erweitert, so daß die Änderung des Titels nahelag. Lewis behandelt hier das isla-
mische Sklavenwesen nicht mehr isoliert, sondern im Vergleich und in Beziehung zu
den Verhältnissen im Alten Orient, bei den Griechen und Römern, im Judentum und
im Christentum – allerdings auch wiederum nicht so eingehend wie der nunmehr auf
den „Islam“ verzichtende Titel vermuten lassen könnte: die islamische Zeit steht
durchaus ganz im Mittelpunkt, und auch die Gliederung des Buches entspricht den
früheren Ausgaben, deren Kapitelüberschriften nur wenig verändert worden sind.

Neu ist ferner auch die verstärkte Betonung der Diskrepanz zwischen Theorie
und Praxis der Sklaverei einschließlich der Rassenbeurteilung, die der Verfasser
hier von der islamischen Frühzeit bis heute verfolgt. Lewis hat hierfür eine größere
Anzahl zusätzlicher Quellen und neuerer Untersuchungen ausgewertet, die in den
37 Seiten Anmerkungen verzeichnet sind und wieder einmal von der enormen Be-
lesenheit des Autors Zeugnis ablegen. Neu sind auch einige Dokumente im 27-seitigen
Anhang (vom 10. Jh. bis 1936) und einige der 24 sehr sauber reproduzierten,
instruktiven, farbigen Miniaturen aus Werken von al-Ḥarīrī, Firdausī, Sa'dī,
Nizāmī, 'Aṭṭār, Rūmī, Vehbī, Tarasūsī, al-Wāqidi und anderen, von denen die
Abb. 2 leider seitenverkehrt wiedergegeben ist.

Lewis beklagt mit Recht, daß die Sklaverei im Islam bei weitem nicht so gut
erforscht ist wie die in anderen Kulturen, trotz ihrer großen historischen Bedeutung
und reichlich vorhandenen Quellenmaterials. Auch die heutigen muslimischen
Gelehrten tragen wenig zur Erhellung der historischen Wirklichkeit der Sklaverei
bei, da sie dieses Thema scheuen und bestenfalls theoretische und verniedlichende
Erwägungen anstellen. Lewis hat uns mit seinem Buch, das gegenüber *Race and
Color in Islam* von 1971 einen wesentlichen Fortschritt darstellt, eine sehr
lesenswerte Einführung in Wesen und Geschichte, Theorie und Praxis der Sklaverei
im islamischen Orient geschenkt, für die man ihm dankbar sein muß.

Freiburg i. Br.

Hans Müller